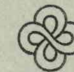
Oturle

SVERIGES KRISTLIGA
STUDENTRÖRELSES
SKRIFTSERIE :: N:R 49

SYNDERNAS FÖRLÅTELSE

AF

GUSTAF AULÉN



SVERIGES KRISTLIGA STUDENT-
RÖRELSES FÖRLAG :: UPPSALA

L. Norblads Bokhandel, Uppsala (i distribution)

PRIS 45 ÖRE



SYNDERNAS FÖRLÅTELSE

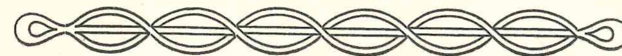
AF

GUSTAF AULÉN

SVERIGES KRISTLIGA STUDENTRÖRELSES FÖRLAG, UPPSALA

L. NORBLADS BOKHANDEL, UPPSALA
(I DISTRIBUTION)

UPPSALA 1915
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.



NÄR vi ställa oss inför frågan om syndernas förlåtelse, föras vi direkt in i kristendomens allra innersta helgedom. Ordet om syndernas förlåtelse är ett hufvudord, ja vi kunde väl säga: det är hufvudordet framför andra. Åtminstone är det utan allt tvifvel så för oss evangeliska, lutherska kristna. En af samtidens mest uppmärksammade teologer, som skrifvit idérika och i många afseenden betydelsefulla framställningar om protestantismens utvecklingsgång och olika former, men som visar sig ha en påfallande svårighet för att riktigt förstå och uppskatta reformationens störste, säger någonstädes, att Luther och lutherdomen karakteriseras af »en förträngning till blott syndatröst». Häri ligger den riktiga iakttagelsen, att syndernas förlåtelse i Luthers förkunnelse är den midtpunkt, kring hvilken allt annat kretsar. Men ordet om »förträngningen» återigen visar blott, att Troeltsch — såsom också eljest ofta sker — icke har blick för hela den rikedom, som för Luther ligger innesluten i syndernas förlåtelse, utan fattar dess innebörd på ett väsentligen negativt sätt, såsom efterskänkande af det förbrutna. Syndernas förlåtelse är ju äfven detta. Men det är snarast baksidan af att förlåtelsen är ingenting mindre än kärlekens högsta lifs-

yttring, som ställer till rätta, som öfverbygger klyftan och knyter tillsamman de brustna banden i fullt och helt förtroende. Därför är förlåtelsen gåfvan, som sluter inom sig alla de andra gåfvorna. Vi kunde tänka på Luthers ord om hvad som skänkes oss i altarets sakrament: syndernas förlåtelse, lif och salighet, »ty där syndernas förlåtelse är, där är ock lif och salighet». En tvifvelaktig förbättring har det varit, när man stundom korrigerat Luther därhän, att i denna evangelii form — nattvarden — skulle gifvas oss något annat än det som gifves oss i andra evangelii former, nämligen syndernas förlåtelse. Ty till den gåfvan kan ingenting läggas, som icke redan skulle innehållas i förlåtelsen; *i* syndernas förlåtelse är allt: lif och salighet.

Det är af denna grund, som syndernas förlåtelse blir Luthers och reformationens hufvudord. Ordet om syndernas förlåtelse säger oss det djupaste om Guds förhållande till oss människor; det säger oss, att Guds nåd (gratia) kommer oss till del midt under syndens, skuldens och dödens villkor såsom en fullviss verklighet och i outtömlig rikedom. Häri ligger alltså tre hufvudpunkter. »Midt under syndens, skuldens och dödens villkor» — d. v. s.: Guds nåd kommer oss icke till del därför att vi skulle gjort oss så kvalificerade, att Gud nu s. a. s. anständigtvis kunde träda i gemenskap med oss och hafva skäl att göra oss till sina barn; »såsom en fullviss verklighet» — alltså med full obruten trygghet, och detta icke blott så, att Guds nåd skulle vara föremål för vårt hopp, utan så att den äges i detta nu, under dessa jordelifvets dagar; i »outtömlig rikedom», ty där syndernas förlåtelse är, där är ock lif och salighet. Motsättningen mot Rom framträdde tydlig i alla dessa tre punkter. I större eller mindre grad söker katolicismen betingelserna för vår delaktighet af Guds nåd däri, att vi i viss mån gjort oss eller blifvit kvalificerade för dess mottagande; i öfverensstämmelse härmed sträfvar den katolska teologien alltid att göra det rationellt begripligt, att och huru Gud kan träda i gemenskap med människan. Skenbart kan det synas som om just katolicismen, enligt hvilken kyrkan fungerar närmast såsom försäkringsanstalt, skulle garantera den fulla vissheten. När Rom emellertid icke vill medgifva någon sådan, utan tvärtom vill hålla människorna i »hälsosam ovisshet», är detta visst icke blott taktik, utan har sin djupa sakliga grund just däri, att förutsättningen för gudsgemenskapen mer eller mindre bli våra kvalifikationer och prestationer. Hvad slutligen den »outtömliga rikedomen» beträffar, så hänger skillnaden här tillsammans därmed, att den »nåd», om hvilken det för reformationen är fråga, icke, såsom för Rom, består i de hemlighetsfulla, mysteriösa nådekrafterna, utan i ingenting mindre än Guds eget personliga sinnelag, än Gud själf.

Nu förhåller det sig som bekant så, att katolicismen kände denna motsats, hvilken klarast kom till uttryck i reformationens lösensord »af nåd allena» (sola gratia), såsom något för det andliga lifvet riskabelt. Man menade, att Guds nåd af de evangeliske gjorts alltför lätt tillgänglig och på ett falskt sätt tillgänglig för människorna. Det tedde sig för katolicismen, som om reformationen skulle släppt af alla

garantier för att nåden icke skulle dragas till lösaktighet. Vi ha allt skäl att öfverväga denna katolicismens anmärkning, därför att den i själfva verket ställer oss inför en af de allra djupaste frågorna med hänsyn till innebörden af syndernas förlåtelse. Ty det problem, som här möter oss och som från katolicismens ståndpunkt var olösligt, har visserligen principiellt lösts i och genom reformationen, men icke därför försvunnit, det har på det eftertryckligaste sätt gjort sig kännbart tiderna igenom, äfven inom den evangeliska kristenheten. Att Rom skulle rikta den nämnda anklagelsen mot de evangeliske kan icke förundra oss. Ty anklagelsen återspeglar de svårigheter, med hvilka katolicismen (alldeles särskildt under den utgående medeltiden) kämpade, och från hvilka den icke kunde komma loss. Saken var nämligen den, att Guds nåd å ena sidan och det sedliga krafvet å den andra fattades såsom två hvarandra balanserande storheter, så att ett plus på ena sidan betydde ett minus på den andra. Betonade man starkt krafvet, det som fordrades af människan, så ledde detta till att Guds nåd sköts i fjärran; ville man åter göra den nåd, som kyrkan förmedlade genom sakramenten, lätt tillgänglig, så skedde detta därigenom att krafvet afprutades. Detta var den utgående medeltidens och, vi kunna väl äfven säga, detta är katolicismens dilemma, från hvilket den ej på allvar kan komma loss; därför är det icke underligt, att katolicismen i reformationens »af nåd allena» (sola gratia) måste se en löslighet, som innebure vådliga faror för det sedliga lifvet.

Nu är som sagdt detta dilemma ingenting, som

blott hör katolicismen till, utan det möter åter och åter äfven inom den evangeliska kristenheten, låt vara i andra former. Det *kan* vara lätt nog att tala om det sedliga krafvet och om den väg till Guds nåd, som går igenom den kris, i hvilken det sedliga krafvet för människan in, på ett sådant sätt, att man lägger människogjorda hinder i vägen för Guds fria och oförskyllda nåd. Och det kan å andra sidan gå lika lätt att tala om Guds nåd och syndernas förlåtelse på ett sådant sätt, att udden brytes af krafvet och dess omutliga allvar, att ångern, boten och det nya lifvet skymmas undan. Ger man akt på kristendomens historia, kan man iakttaga, hur gärna pendeln vill svänga öfver från den ena sidan till den andra. Efter den s. k. lagiska pietismen, den som inordnade Guds nåd i ett moralistiskt skema genom att fixera de kraf, som människan måste uppfylla för dess emottagande, komma de riktningar, som vi bruka benämna hyperevangeliska, där krafvet slappnade. Vi veta väl, att det icke minst i vårt land funnits godt om en »kom-sådan-du-är-förkunnelse», som förslappat krafvet. Och just en liknande utveckling möta vi flerstädes i den kristna tankens historia. När nådestanken har förkortats, blifvit afbruten, därigenom att den på ett eller annat sätt blifvit instängd i ett moralistiskt skema, så reagerar den, men risken är då, att det nu i stället blir krafvet, som brytes af och förlorar sin skärpa. Felet i den förra tankegången är uppebarligen icke, att man där skulle tala allt för starkt betonadt om krafvet — det obrutna krafvet, och lika litet är felet med den andra tankegången det, att här skulle talas alltför oförbehållsamt om rike-

domen och outtömligheten af Guds nåd. Men felet ligger i stället däri, att man icke fullt kommit loss från detta ödesdigra dilemma, där ett betonande af den ena sidan medför en förkortning af den andra. Då slår pendeln öfver från en moralistisk åskådning till en hyperevangelisk, från en åskådning, som genom männniskogjorda hinder icke låter Guds nåd få fritt möta och hjälpa *all* mänsklig nöd, utan blott den på ett visst sätt beskaffade, blott den nöd, som af oss människor godkänts såsom förberedande nöd, till en åskådning, som förmänskligar förlåtelsen, därigenom att denna neddrages från sin obrutna motsats mot det som icke bör vara, till slapp eftergift.

Men har reformationen en gång lyckats principiellt bryta igenom detta här omtalade dilemma, så måste det för den evangeliska teologien vara en uppgift att allt klarare tala på en gång om den obrutna nåden och om det obrutna krafvet. Det som den evangeliska teologien har att säga om syndernas förlåtelse måste få sin karaktär däraf, att ingen af dessa sidor kommer till korta, denna teologi måste vaka öfver såväl att rättfärdighetskrafvet icke på det ens skenbarast omärkliga sätt aftrubbas som att inga människogjorda hinder få ställas i vägen för Guds nåds outtömliga rikedom och outtömliga möjligheter.

Vi ha härmed vunnit en bakgrund för ett närmare ingående på frågan om syndernas förlåtelse. Under aktgifvande på vissa vid reformationen framträdande tankar och med försök att draga ut linjerna från dessa skola vi då stanna inför tre hufvudpunkter, syndaförlåtelsens art, dess betingelser och dess förmedling till oss. Det följande skall visa, huru

olösligt nära dessa punkter hänga samman med hvarandra.

Syndernas förlåtelse är alltid något *irrationellt,* paradoxalt, ett under. Låtom oss till en början fästa vår uppmärksamhet vid det irrationella grunddraget i Luthers uppfattning af syndernas förlåtelse. Vid allt som hör Gud och hans värld och det kristna lifvet till häftar enligt Luthers grundåskådning alltid något irrationellt. Utan att gifva akt på detta kan man knappast få något grepp om det för honom och hans reformatoriska åskådning karakteristiska. Det irrationella möter oss hvarhälst något af det som hör Gud och hans värld till möter människan och hennes värld — då uppstår alltid något, som för oss måste te sig såsom en från rent logisk synpunkt oöfvervinnelig motsägelse, något som öfvergår vår tankes alla beräkningar och förväntningar. Icke som om ej någon enhet skulle finnas. Enheten bakom motsägelsen är till för trons öga, tron blir på grund af hvad den ser viss om enhetens verklighet, fastän logiken icke räcker till för att klargöra, på hvad sätt denna enhet skall vara tänkbar eller kunna demonstreras. Sanningen kommer, vill Luther säga, till oss i en gestalt, som är vårt tänkande motsatt. Att möta Gud betyder hvila midt i oron, fröjd midt i lidandet, förtröstan i förtviflan, betyder att Gud är oss närmast, när han synes fjärmast. Det är nu denna allt kristet lif kännetecknande irrationalism, som i syndernas förlåtelse och »rättfärdiggörelsen» möter oss i sin allra högsta höjd: Gud aktar oss på en gång såsom syndare och såsom icke-syndare (deus nos simul peccatores et non peccatores habet). Här är irrationalismens högsta steg-

ring, ty rättfärdighet och synd äro inga begrepp, som trons öga kan se tillsammans, förenade i en enhet. För att se paradoxaliteten härvidlag måste två ting fasthållas: 1) synden är något Gud absolut motsatt och från Gud ovillkorligen skiljande — Gud kan aldrig vare sig pruta af på sin fordran eller kompromissa med synden eller negligera den; Hans motsatsförhållande till allt hvad synd är, är oryggligt. 2) Människan blir aldrig under jordelifvets villkor fri från synden. Synden låder alltid vid oss, så länge lifvet varar. Luther både känner så starkt det etiska krafvets skärpa och har så utprägladt verklighetssinne, att det icke kan falla honom in att söka lösningen däri, att vi skulle nå fram till syndfrihetens stadium. Fasthålla vi nu dessa två ting: synden absolut motsatt Gud och fjärmande från Gud, människan aldrig fri från synden, så blir oss klart, huru in i sitt innersta irrationell och paradoxal den tanke skall vara, som nyss framställts såsom reformationens innersta grundtanke: att Gud håller den syndiga människan för rättfärdig eller m. a. o. — ty detta är i hvarje fall hufvudinnehållet i »rättfärdiggörelsen» — att gudsgemenskap, syndernas förlåtelse, lif och salighet kommer oss till del midt under syndens, dödens och skuldens villkor såsom en fullviss verklighet i outtömlig rikedom. Otaliga yttranden af Luther återspegla den paradoxalitet, som för honom ligger i syndaförlåtelsens verklighet samt är oskiljaktlig från människans förvissning om att, trots det förblifvande, ja skärpta synd- och skuldmedvetandet, vara innesluten i hans rikaste kärlek, vara hans barn. Af utomordentligt stort intresse är det att från denna synpunkt

gifva akt på utvecklingen i Luthers tankegång fram till den äkta reformatoriska ståndpunkten, sådan denna utveckling genom det senaste decenniets forskningar blifvit åtminstone i det väsentliga klarlagd. Innan den reformatoriska åskådningen mognat och bragts till klarhet, tänkte sig Luther delaktigheten i Guds fulla nåd (gratia) väsentligen såsom föremål för hopp, låt vara ett visst hopp. Men ju mera den reformatoriska åskådningen mognar till full klarhet, desto mera blir syndernas förlåtelse, lif och salighet något som äges med full besittningsrätt midt i det närvarande lifvet. Denna utveckling betyder påtagligen en skärpning af den irrationella synpunkten. Så länge Guds nåd väsentligen blott är föremål för hopp, blir Guds nåds skänkande åt människan i hvarje fall mera rationellt förklarligt — människan undergår så småningom en förvandlingsprocess, som gör henne alltmera mottaglig för Guds nåd; ju mer syndernas förlåtelse flyttas in i det närvarande lifvet, och äfven där äges med fast förvissning, desto mer växer irrationaliteten, desto mer blir det fråga om något som öfvergår allt hvad som vill synas vår tanke möjligt.

Fråga vi då, hvarpå det kan bero, att detta — syndernas förlåtelse — som är något så fullständigt paradoxalt, något så helt mot vår tankes alla beräkningar och förväntningar, kan stå fast som en fullviss orubblig verklighet, så behöfva vi ej tveka om det svar Luther ger. Svaret lyder: för Kristi skull (propter Christum). Kristus och hans lifsverk är den verklighet, på grund af hvilken det som eljest måste te sig såsom fullkomligt motsägelsefullt och otänkbart, står fast såsom ett tryggt, fullvisst faktum. Men

af vikt är det att se, att detta »för Kristi skull» icke betyder, att något nu kommer till, som gör det irrationella rationellt, gör det paradoxala till något förnuftsenligt och lätt förklarligt — detta »för Kristi skull» betyder i stället att något kommer till, som trots det att det irrationella står där oupplösligt, trots det att syndernas förlåtelse aldrig någonsin kan blifva för oss rationellt tillgänglig, förvissar oss om dess verklighet, d. v. s. förvissar oss därom, att den Gud, som står i en outjämbar och oblidkelig motsats till allt hvad synd heter, kan upptaga och upptager oss syndare till sina barn, i det att han förlåter oss vår synd.

Och nu vill jag här säga: det är af vikt, att det irrationella grunddrag, som häftar vid syndernas förlåtelse, icke på något sätt fördunklas eller utplånas; ty om detta senare sker, råka vi ofelbart in i det ödesdigra dilemma, där ett betonande af nåden för med sig ett afprutande på krafvet, och där tvärtom ett betonande af krafvet för med sig ett afkortande af Guds nåds rikedom och outtömliga möjligheter.

På två olika vägar har inom den evangeliska kristendomens historia syndaförlåtelsens irrationalitet fördunklats eller upplösts: antingen därigenom att man tenderat till att göra eller rentaf gjort Guds kärlek till något härledt och sekundärt hos Gud, eller också därigenom att man tenderat till att göra eller rentaf gjort Guds kärlek till något självklart.

Vi stanna först inför den förstnämnda typen, den enligt hvilken Guds kärlek göres till något härledt eller något sekundärt hos Gud. Denna tankegång möter oss där, hvarest Kristi frälsningsverk fattas så-

som en på vedergällningsskemat uppbyggd, logiskt gångbar mellanväg mellan straffets utkräfvande och dess efterskänkande. Här blir ingenting kvar, åtminstone om tankarna tänkas ut, af syndaförlåtelsens under, det hela upplöses i en fullt rationellt begriplig procedur. Jag behöfver icke säga, att jag med den åsyftade tankegången icke afser hvad vi kalla en objektiv försoningslära, alltså den kristna hufvudtanken, att förhållandet mellan Gud och mänskligheten blifvit på ett afgörande och för alla tider giltigt sätt förändradt genom Kristi frälsningsverk. Icke den »objektiva» försoningen afses, men väl en rent formalistisk-juridisk uppfattning af densamma, den som med falsk och inbillad förtrolighet med Guds innersta tankar s. a. s. tömmer undret och icke låter något annat stå kvar än ett stycke mekanisk vedergällningslära. Det karakteristiska för och ödesdigra i denna rationaliseringsprocess är, att man icke förmår tala om Kristi frälsningsverk såsom helt och oafkortadt ett verk af Guds kärlek, enligt det johanneiska ordet »så älskade Gud världen» o. s. v. Kärleken blir resultatet, icke tillika utgångspunkten för och det centrala i Kristi frälsningsverk. Jag nämner två namn, hos hvilka den ifrågavarande tankegången kommer till karakteristiska uttryck, ett från den äldre protestantiska teologien, och ett från senare tider, reformationsteologen Flacius och 1800-talsteologen Philippi. Flacius står såsom representant för tankar, som trängde sig fram efter den s. k. Osianderska striden såsom reaktion mot Osianders rättfärdiggörelselära och dennes bristande blick för Kristi historiska frälsningsverk. I motsats till Luthers ständiga framhållande af evangelium såsom

Guds eget verk (Guds opus proprium) och lagen såsom Guds främmande verk (Guds opus alienum) — hvarigenom Luther på det eftertryckligaste framhäfde Guds kärlek såsom verksam i Kristi frälsningsverk, ifrågasätter Flacius rentaf riktigheten af det johanneiska ordet: »Gud är kärleken» — kärlek är, säger han, en beteckning, som Gud har blott tillföljd af Kristi tillfyllestgörande lydnad och offer, men bortsedt från detta kan kärleken icke anses karakterisera eller höra till hans egentliga väsen. Genom Kristi rättfärdighet åter har Gud, säger Flacius, konsekvent fullföljande sin tankegång, blifvit människornas gäldenär i stället för deras fordringsägare, ty Gud har af Kristus mottagit ännu mera än människosläktet på grund af sin synd var Gud skyldigt. Det egentligt rationaliserande draget ligger nu däri, att Guds nåd, hvilken på detta sätt ställes i efterhand, fattas såsom ekvivalent till Kristi laguppfyllelse samt på ett yttre, rättsligt sätt förvärfvad genom denna, och följderna af denna rationaliserande tankegång visa sig däri, att här öfverhufvudtaget icke längre är rum för någon nåd i egentlig mening: människorna själfva kunna ställa ett inför lagen och Guds »väsentliga» rättfärdighet giltigt anspråk på Guds nåd. Men den nåd, på hvilken man kan ställa rättsligt giltiga anspråk, är naturligtvis icke längre nåd. Det som kallas nåd blir icke annat än en ersättning, som Gud är skyldig att gifva människorna. Samma tankar om mänskliga anspråk på Guds s. k. nåd möta oss i Philippis dogmatiska system. Numera — säger han, och med numera menar han efter Kristi försoningsverk — kunna vi alltså ej blott såsom ursprungligen

(= före synden) vänta oss det eviga lifvet af den gudomliga godheten och kärleken, utan på grund af gudamänniskans fullgiltiga förtjänst t. o. m. fordra den af den gudomliga rättfärdigheten.» — Det är visst icke alltid man drar ut konsekvenserna af den rationaliserande tankegången så följdriktigt som Flacius och Philippi här göra — förklarligt nog skyr man sådana konsekvenser; men uppgiften för en evangelisk teologi och förkunnelse måste uppenbarligen vara icke blott att gå ur vägen för dylika följdsatser, utan att det talas så om Kristi försoningsverk, att det icke längre finnes några förutsättningar för att dylika tankar skola kunna tränga sig fram. Det är, om vi se tillbaka på denna typ, tydligt, att den har sin styrka däri, att dess syfte är framhållandet af Guds oåterkalleliga, oföränderliga motsats mot synden; man vill säga, att det i syndernas förlåtelse icke finnes ett spår af något afprutande på det kraf, som Gud på grund af sitt väsen måste ställa på människorna. Och det är en gifven sak, att detta icke för mycket, icke nog starkt kan betonas. Men när det skall ske på ett sådant sätt, att Kristi frälsningsverk betraktas såsom den logiskt gångbara mellanvägen mellan straffets utkräfvande och dess efterskänkande, blir det ödesdigra resultatet, att Guds nåd upplöses och icke längre blir i verklig mening nåd. Och vi kunna tillägga: följden blir äfven, att det Guds kraf, som man framför allt ville upprätthålla obrutet, trots allt brytes af; ty om man ens aldrig så litet snuddar vid den tanken, att vi under några omständigheter skulle ha en rätt att kräfva ut af Gud, så är det icke längre rum för Guds rättfärdighetskraf i dess fulla och obrutna skärpa.

Men syndaförlåtelsens irrationalitet har också fördunklats och upplösts på en annan väg, nämligen därigenom att man fattat Guds kärlek såsom någonting — mer eller mindre — självklart. Sådana synpunkter uppträda i många variationer både i äldre och senare tid. För den gamla rationalismen var tanken på Gud såsom den kärleksrike Fadern en »evig förnuftssanning», om hvilkens verklighet vi alltså på den rationella bevisföringens väg kunde blifva öfvertygade. Men äfven i senare tid har man, när förtroendet till en sådan bevisföring alltmera försvunnit och när man därför mycket starkare än den gamla rationalismen velat betona Kristi persons betydelse för vår gudstro och alltså icke velat fatta Guds kärlek såsom en rent rationell idé utan såsom något genom Kristus uppenbaradt, dock stundom tenderat till att fatta denna Guds kärlek såsom något mer eller mindre självklart. Alldeles fri från en tendens i sådan riktning är icke heller A. Ritschl. Ty när han till förklaring af syndaförlåtelsens möjlighet äfven hänvisar till Guds bedömande af vår synd såsom ovetenhetssynd, så ligger häri ett fördunklande af Guds oryggliga kraf och obrutna motsats till det som icke bör vara — något som också visar sig i Ritschls framställning af gudsbegreppet — samt därmed ett visst upplösande af paradoxaliteten i syndaförlåtelsens gåfva. För denna paradoxalitet ligger nämligen det centrala i Kristi frälsningsverk icke blott i ett gudsbegreppets renande — därigenom att Gud såsom kärlek ersätter ett lägre gudsbegrepp — utan framför allt däri att Guds kärlek realiserar sin frälsningsplan just i och med det, att Guds oåterkalleliga motsats

till det onda och det obrutna i Guds kraf komma till fullt och oafkortadt uttryck. — I vårt land har Waldenström på ett annat men dock besläktadt sätt tenderat till att upplösa paradoxaliteten i förlåtelsens gåfva.

Vi vilja emellertid icke nu fördjupa oss i en rad hithörande teologiska teorier, utan här närmast stanna inför en tankegång, som man icke så sällan möter i nutiden. Man menar, att om det centrala i kristendomen förlägges till den af Jesus förkunnade och skänkta förlåtelsen, så skulle vi nått fram till en synnerligen enkel och från alla tankens svårigheter fri synpunkt på kristendomen och på Kristi frälsningsverk. Här skulle, heter det, inga sådana tankens svårigheter möta, som eljest i rikt mått möta oss särskildt vid tolkningen af Jesu lidandes och döds betydelse. Förlåtelsen är, vill man säga, blott en konsekvens af det genom Jesus renade gudsbegreppet; ty om Gud är kärleken, så är det en gifven sak, att Gud skall förlåta vår synd, och att således intet skall kunna skilja oss från hans gemenskap. I teckningen af förlåtelsen, sådan Jesus t. ex. framställer denna i liknelsen om den förlorade sonen, skulle vi alltså äga en framställning af kristendomen, som vore oss omedelbart tillgänglig och fattbar, och som icke invecklade vår tanke i några olösliga och ogenomträngliga svårigheter.

Ser man emellertid närmare till, så visar sig snart detta sammanhang såsom illusoriskt och alldeles icke hållbart. När på detta sätt undret, det irrationella i förlåtelsen krymper samman och försvinner, så beror detta blott därpå, att man icke på allvar gjort sig

reda för innebörden af den Guds förlåtelse, som möter oss såsom en verklighet i Kristus och hans lifsverk, samt att man förblandat mänskliga vrångbilder af förlåtelsen med förlåtelsen sådan den verkligen är. Gör man sig nämligen reda för innebörden af Guds förlåtelse, så är det visserligen sant, att vi här möta något enkelt, såsom det djupaste alltid är enkelt, men icke något enkelt i den meningen, att det här skulle vara fråga om något från alla tankens svårigheter fritt, något rationellt tillgängligt, något som skulle vara i öfverensstämmelse med vår tankes beräkningar och förväntningar. Tvärtom visar sig förlåtelsen i sitt allra innersta vara något både supra och contra rationem, något öfver och mot alla våra beräkningar och förväntningar.

Låtom oss nämligen gifva akt på två hufvuddrag, som framträda i Guds förlåtelse sådan denna möter oss i Jesu handling. När Gud förlåter och »icke tillräknar oss synderna», betyder detta, att det förgångna icke längre existerar för Gud. Guds förlåtelse har nämligen intet gemensamt med den mänskliga s. k. förlåtelse, som har det förflutna i minne och med misstro tänker på den, som man säger sig hafva förlåtit. Här visar sig nu det irrationella i förlåtelsen: för Gud, den allvetande är allting närvarande och aktuellt — och dock existerar icke vår synd för honom i förlåtelsen. För vår tanke föreligger här en motsägelse, som den icke mäktar öfvervinna; försöka vi på kompromissens väg, exempelvis genom att på mänskligt vis tala om en relativ glömska, så blir förlåtelsen icke längre full förlåtelse. Guds förlåtelse, sådan den möter i Kristus, är ytterligare sådan, att

den på intet sätt upphäfver hans oryggliga motsats till det onda. Just därför har förlåtelsen makt att öfvervinna det onda och — ty detta är förlåtelsens storhet — sätta in i lifvet icke blott förnyande utan äfven nyskapande krafter. Denna förlåtelse har alltså intet att göra med den mänskliga s. k. förlåtelse, som i grunden ingenting annat är än slapp eftergifvenhet. Aldrig har nämligen Guds oryggliga motsats till synden blifvit så uppenbar som genom Kristus. Det är icke så, att Kristus öfverensstämmer med vårt rättfärdighetsideal; det är han, som skapar detta, därigenom att han först fullt uppenbarar vidden och djupet af Guds kraf samt skärpan i Guds oryggliga motsats till det som icke är hvad det bör vara. Men just därför är den förlåtelse, som han skänker, icke något som på rationell väg kan göras oss tillgängligt, utan i stället någonting öfver och tvärtemot alla vår tankes beräkningar och förväntningar. Den, för hvilken allt är närvarande, låter det förbrutna fullständigt försvinna; den som alltid och oryggligt står i en dömande motsats till synden, möter med kärlekens obrutna förtroende — häri visar det sig, att förlåtelsen sluter inom sig en för vår tanke oupplöslig motsägelse, är något irrationellt. Själfva begreppet förlåtelse bär på en motsats, som icke låter sig lösas på tankens väg. Och att denna motsats f. ö. icke blott är en konstruerad motsats, det visar oss vårt eget lif, likaväl som den uppenbarelsehistoria, som gick före Kristus, för hvilken denna motsats var själfva det stora lifsproblemet, som alla de störste brottades med, men som ingen förmådde att lösa, förrän den löstes i Kristus. Får icke förlåtelsen behålla detta

irrationella grunddrag, om hvilket här talas, så upphör den att vara förlåtelse, då inträffar ettdera af två ting: antingen blir den en half »förlåtelse» med det förbrutna i minne och med misstro till bakgrund eller också förbleknar den till att blifva slapp eftergift. Man skulle också kunna säga så: om det irrationella grunddraget tappas bort, blir följden antingen den, att Gud icke blir den förlåtande Guden eller att förlåtelsen icke blir Guds förlåtelse. Kanske kan det vara skäl att tillägga, att detsamma i viss mån uppenbarligen gäller om vår mänskliga förlåtelse, om den är äkta, d. v. s. om vi förläta såsom Gud förlåter oss — äfven den förlåtelsen bär på något irrationellt, om den äger något af de båda nyss nämnda grundragen, är en förlåtelse utan misstro, för hvilken det förbrutna är försvunnet samt en förlåtelse med obruten udd mot och därför också seger öfver det, som icke bör vara.

Förlåtelsen är alltså icke en lära, en förkunnelse, som, sedan Jesus en gång förkunnat den, skulle stå fram för oss såsom något naturligt och självklart.

Förvissningen om någonting så utöfver och emot alla vår tankes beräkningar kan endast gifvas oss därigenom, att Kristus själf förvissar oss därom. Och att han äger denna makt har ytterst sin grund däri, att vi se, hurusom den för all mänsklig tanke olösliga motsatsen mellan å ena sidan Guds obrutna kraf och å andra sidan hans obrutna kärlek blifvit löst i honom och hans fullkomnade lifsverk. Nu är detta icke så att fatta, som om vi på rent logisk väg skulle kunna demonstrera, huru och hvarför denna motsats här blifvit öfvervunnen. »För Kristi skull» (propter

Christum) betyder, såsom redan är sagdt, icke att något kommer till, som gör det irrationella rationellt och det paradoxala förnuftsenligt. Men det betyder, att något kommer till, som trots det att syndernas förlåtelse alltid måste blifva något i sitt väsen irrationellt, förvissar oss om dess fasta och trygga verklighet. Kristi lifsverk är icke bara, att han gifvit oss ett nytt, renare gudsbegrepp, utan att han skaffat sig rätt och möjlighet att till alla tider och släkten bära syndernas förlåtelse från Gud allsmäktig. Hvarje uppfattning af Kristus, som antingen — därigenom att kärleken hos Gud göres till någonting mer eller mindre sekundärt och härledt — låter Kristus ensidigt representera kärleken gentemot Guds kraf, eller som — därigenom att Guds kärlek göres till någonting mer eller mindre självklart — återigen ensidigt fattar Kristus blott som uppenbararen af denna Guds kärlek, tar bort något af den outrannsakliga hemligheten i hans väsen och lifsverk. Ty ingendera af dessa åskådningar gör rättvisa åt Kristus såsom bärare af Guds obrutna kraf och hans oryggliga motsats mot det onda. Och dock äro äfven de allra strängaste tankarna härom i det gamla förbundet vida öfverbjudna af *hans* stränghet. Huru förlåtelsen kan vara möjlig, eller m. a. o. huru den obrutna kärleken och det obrutna krafvet låta sig förenas är ingenting som vi på rationell väg kunna klargöra för oss. Strängheten och förbarmandet äro nämligen icke två handlingssätt, som reglera hvarandra och inkräktande begränsa hvarandra, utan de äro båda till utan någon som hälst inskränkning. Det obegränsade förbarmandet lämnar de 99 för att söka efter den enda

borttappade; den obegränsade strängheten låter den frågande ynglingen gå sin väg. På kompromissens väg kunna vi icke här åstadkomma någon rationaliserande sammanjämkning, som skulle låta barmhärtigheten inskränkas af krafvet och krafvet af barmhärtigheten. Det skulle blott vara att bryta udden af båda. Det skulle också leda till att vi oåterkalleligen fördes in i det förut omtalade dilemma, där ett betonande af Guds nåd förde med sig ett afkortande af krafvet, och ett betonande af krafvets okränkbarhet förde med sig ett undanskjutande af Guds nåd. Syntesen mellan den obegränsade strängheten och det obegränsade förbarmandet ligger ofvanför alla vår tankes kompromissbemödanden: i den faktiska verklighet, som vi se för våra ögon, i det vittnesbörd, som Kristi öfver alla våra beräkningar och förväntningar gående handlingar afge, framför allt i det vittnesbörd, som hela hans i döden fullkomnade lifsverk afger.

Här se vi nu också klart, huru orimligt det är *för oss* — när det *för oss* är fråga om betingelserna för syndernas förlåtelse — att lösgöra Jesu förkunnelse om Guds barmhärtighet från hela hans i döden fullkomnade lifsverk. För oss är och förblir förlåtelsens verklighet och trygghet bunden fast just vid detta hans lifsverks fullkomnande. Den förlåtelse han under jordelifvets dagar skänkte var full och hel förlåtelse. Den var icke såsom man stundom, förunderligt nog, emot evangeliernas klara ord, kunnat föreställa sig något slags provisorium, en provisorisk förlåtelse i afvaktan på en senare bekräftelse. Men lifsverkets fullkomnande i döden var den väg,

på hvilken Kristus skaffade sig rätt och makt att till alla tider och släkten bära fram Guds förlåtelse Att här — inför döden, det yttersta profvet — ha gått ur vägen antingen för det obetingade krafvet och knappat af på detta eller för den obrutna kärlekens offergärning, skulle hafva varit att lämna verket halfgjordt; och detta skulle i fråga om ett sådant verk ha betydt att lämna det ogjordt. Ty det ligger i sakens natur, att ett halfgjordt verk här skulle varit ett ogjordt verk. Men därför att lifsverket blef fullkomnadt, står det också för alla tider såsom den faktiska lösningen af den för vår mänskliga tanke eljest olösliga motsatsen mellan Guds obrutna kraf och hans oryggliga motstånd mot det onda å ena sidan och hans obrutna, af intet hindrade kärlek å den andra; och därför äger Kristus makt att till alla släkten bära samma förlåtelse, som han en gång under jordelifvets dagar skänkte såsom Guds egen förlåtelse. Genom honom möter Gud oss syndiga och fjärran gångna människor alltjämt med sin obrutna kärleks rikedom utan att hans kraf aftrubbas eller hans motstånd mot och afskildhet från det ondt är förminskas. Och när vi då af Kristus genom förlåtelsens underfulla gåfva förvissas om verkligheten och tryggheten i Guds kärlek, se vi alltså i honom och hans fullkomnade lifsverk upphäfvandet af det hinder, som stängde vägen för Guds kärlek till mitt syndiga, från Gud aflägsnade jag, och som jag själf hvarken genom någon min tanke eller gärning kunde förmå att afhjälpa.[1]

[1] Ett viktigt observandum: ofvanstående är icke så att fatta, som skulle en mänsklig och låg vedergällningssynpunkt lagts på Guds väsen eller som om här skulle argumenteras med konstruk-

Vi hafva i det närmast föregående sett förlåtelsens sammanhang med det som den kristna tanken kallar försoningen. Därvid har det emellertid icke varit vår afsikt att söka utplåna hvad man benämnt »försoningens hemlighet». Frågan om försoningen är en fråga om syftet med och resultatet af Kristi verksamhet, och att klargörande intränga i det som här skett och sker är teologiens högsta uppgift. Men inga den kristna tankens bemödanden att klargörande intränga i och gifva uttryck åt försoningens innebörd kunna ha till ändamål att uttömma försoningens hemlighet i ett logiskt tillgängligt sammanhang och så göra det irrationella rationellt. Skulle vi fatta teologiens uppgift på ett dylikt sätt, så skulle vi djupt missförstå den. Lika litet kan å andra sidan vår ställning blifva den, som med krampaktigt fasthållande af undret afvisar den kristna tankens allvarliga bemödanden till fördjupadt inträngande, i hemlig el-

tionen af en i Guds innersta väsen förlagd motsats mellan hans »rättfärdighet» och hans »kärlek». Enheten mellan dem båda se vi bäst i förlåtelsens verklighet. Kärleken är icke kärlek, om den icke uppbäres af en orygglig motsats till det ondt är. Rättfärdigheten är icke rättfärdighet, om den icke uppbäres af kärlekens obrutna sträfvan att öfvervinna det som skiljer åt. Men när icke så sällan i senare tid det irrationella i förlåtelsen har fördunklats eller upplösts, därigenom att Guds kärlek har fattats såsom något mer eller mindre självfklart, har detta haft sin grund däri, att man, i sin ifver att bekämpa de »låga vedergällningssynpunkterna» och den »falska dualismen» mellan Guds kärlek och rättfärdighet, icke tillbörligt har beaktat — eller i hvarje fall icke tillbörligt öfvervägt följderna af — tvänne fakta: dels det obrutna i Guds kraf och det oryggliga i hans motstånd mot det onda, dels att vårt aflägsnande från krafvet och vår förbindelse med det onda tillika är ett vårt aflägsnande från Gud själf.

ler öppen fruktan för att denna tanke skall förflyktiga undret. Sådan fruktan vore fåvitsk, ty eventuella dylika missriktade bemödanden skola aldrig lyckas. Teologiens föremål är sådant, att ju djupare den kristna tanken kan tränga in, desto klarare skall det irrationella momentet — undret — träda fram, desto klarare skola vi se *hvar* hemligheten ligger och *hvarför* den alltid skall förblifva en hemlighet, se hvarför det irrationella icke låter sig upplösas och förflyktigas.

Till sist skall här nu sägas ett afslutande ord om syndaförlåtelsens förmedling. Ett afslutande ord, ty saken har redan i det föregående flera gånger blifvit berörd. I själfva verket är det också omöjligt att tala om syndaförlåtelsens art och betingelser utan att frågan om huru syndernas förlåtelse skänkes oss kommer med. Det är lika omöjligt att helt skilja dessa frågor från hvarandra, som det är omöjligt att tala — åtminstone tala på ett evangeliskt sätt — om Kristus och hans verk utan att också hans och hans verks relation till och betydelse för oss kommer med.

Vilja vi då söka efter ett sammanfattande ord om huru syndernas förlåtelse skänkes, så kunde det sägas så: syndernas förlåtelse skänkes oss därigenom att Herren Kristus gör sitt verk, det en gång fullkomnade, alltjämt verksamt i människors hjärtan och så bygger upp Guds rike. Båda sidorna: det fullkomnade verket och det som alltjämt utföres, äga här en lika stark betoning och kunna icke skiljas från hvarandra.

I den kristna tankens historia kan man eljest ofta nog iakttaga en viss spänning mellan dessa båda

synpunkter. Än har man nämligen talat om Kristi fullkomnade verk på ett sådant sätt, att man med en viss misstro sett på den tanken, att Kristi gärning också skulle vara en fortgående gärning — man har i hvarje fall icke på något verkningsfullt sätt kunnat använda sig af den senare tanken, äfven om man eljest lagt stor vikt vid Kristus såsom den uppståndne och lefvande. Å andra sidan har man stundom kunnat tala om den omedelbara Kristusgemenskapen på ett sådant sätt, att betydelsen af det fulbordade verket skymts undan, ja så att den faktiska, historiska Kristusgestaltens drag hotade att förblekna och upplösas. Det har sitt stora intresse att gifva akt på hvilka följder det har, när man ensidigt betonar det fullbordade verket på det fortgåendes bekostnad eller tvärtom det fortgående verket på det fullbordades bekostnad.

När Osiander en gång, såsom prototyp för den sistnämnda ensidigheten på evangelisk mark, framhöll den hos oss inneboende Kristus med ett visst undanskjutande af det fullbordade historiska frälsningsverket, var hans syftemål uppenbarligen ett dubbelt. Han ville vaka däröfver, att det vid frälsningen alltid är fråga om ett omedelbart förhållande mellan Kristus och människosjälen; och han ville därjämte med sitt tal om den inneboende Kristus vaka öfver, att »helgelsen» icke finge skiljas från »rättfärdiggörelsen» med andra ord däröfver att det sedliga krafvet icke finge på något sätt afkortas. Båda dessa syftemål voro uppenbarligen värdefulla, de voro ock äkta reformatoriska; och dock hade motståndet mot Osiander rätt däri, att trots allt själfva den mest centrala reformatoriska synpunkten — reformationens »af nåd allena» (sola gratia) — icke komme till sin rätt på hans väg. När det fullkomnade verket sköts åt sidan, så försvann nämligen det paradoxala i den reformatoriska åskådningen, som ligger däri, att Gud träder *syndaren* till mötes med sin kärleks rikedom; Guds nåds delaktighet gjordes beroende af den med människan under Kristi inneboende så småningom skeende förvandlingen. Syndernas förlåtelse blir något förberedande, icke själfva den väsentliga gåfvan, den gåfva, som i sig innesluter lif och salighet. Och samma moralistiska tankegång går sedan igen i alla senare former af denna ensidighet, vare sig man på denna väg hamnar i en mysticism, som förflyktigar Kristusgestalten, eller man på det sättet gör sig fri från historien, att Kristus icke blir något annat än en förlängning af vårt eget sedligt religiösa ideal.

När man å andra sidan i den kristna tankens historia ensidigt har betonat det fullbordade verket på det fortgående verkets bekostnad, har syftemålet ursprungligen just varit att värna om reformationens lösensord sola gratia: Guds nåd är »i ljuset bragt» genom Kristi fullkomnade frälsningsverk allena. Den svåra frågan blir emellertid då, huru människan får del af denna nåd. Svaret blir gifvetvis: genom tron. Men hvad blir då tron? Tron betyder här, att människan tillägnar sig det som har skett i det förgångna genom Kristi frälsningsverk. Tron blir den människans funktion, som har Kristus till objekt. Det är lätt att se, att man här kommer till en spänning mellan det objektiva, Kristi fullkomnade frälsningsverk, och det subjektiva, vår tro. Och det är lätt att se, att, hur myc-

ket man än vill betona det objektiva, det slutliga afgörandet ligger på vår funktion, på det subjektiva. Det ödesdigra i hela denna tankegång visar sig på tvåfaldigt sätt. Dels däri att, såsom nyss sades, det afgörande — huru mycket man än sträfvar att inskränka på det subjektiva — kommer att förläggas just till den rest af vår subjektiva verksamhet, som blir kvar. Tron kommer under sådana förhållanden att blifva — hvad reformatorerna alldeles icke ville att den skulle blifva — en »förtjänande orsak» (causa meritoria). Och det är tydligt, att på detta sätt själfva gåfvokaraktären hos förlåtelsen och själfva den evangeliska trösten lida intrång och fördunklas. Men det ödesdigra i tankegången visar sig å andra sidan icke mindre däri, att den medför en tendens till att så mycket som möjligt reducera det subjektivas roll till ett minimum, däri, att omsorgen om det reformatoriska »af nåd allena» leder till rädsla för att betona vår sträfvan och vår vilja, rädsla för att rikta en appell till oss att »arbeta på vår frälsning».

Mot denna bakgrund kunna vi nu klarare se betydelsen af den sats, inför hvilken vi nyss stannade: syndernas förlåtelse skänkes oss därigenom att Kristus gör sitt verk, det slutgiltigt fullkomnade verket, ånyo verksamt i våra hjärtan. Satsen vill ge uttryck åt tankar och synpunkter, som vi möta i den reformatoriska åskådningen. För Luther fanns ingen spänning mellan betonandet af det fullbragta verket och det fortgående verket. »Lagen samt synden och döden hafva också förskräckt honom; men nu måste de ligga för hans fötter, fällda och fördömda, och regerar han nu i tron, slår och stryper i oss samma fiender utan

återvändo». Därför kunna vi säga: i den evangeliska förkunnelsen skall det talas om det fortgående verket och om den lefvande Kristus på ett sådant sätt, att blir fullt klart, att allt hänger på det slutförda verket; och det skall talas om det fullkomnade på ett sådant sätt, att det blir fullt klart, att allt hänger på den alltjämt verksamme Kristus. Betonandet af det närvarande betyder icke ett undanskjutande af det förgångna och fullbragta, ju mer det närvarande betonas, desto mer betonas också det förgångna och tvärtom. Det är sitt fullkomnade verk, som Kristus gör verksamt tiderna och släktena igenom. Tron är icke en funktion, som har ett stycke förgången historia till objekt. »In ipsa fide Christus adest», säger Luther: i själfva tron är Kristus närvarande, lefvande och verksam.

Nu blir tron icke längre någon »förtjänande orsak», men icke heller föreligger det längre någon anledning till att så missförstå reformationens lösensord »af nåd allena», som skulle detta kräfva, att vår aktivitet, vår vilja och vår sträfvan reducerades till det minsta möjliga. Aldrig är min »frihet» högre än när Guds nåd griper och betvingar mig, och aldrig ställes det större kraf på min verksamhet än när Kristus verkar i mig. »I mån med fruktan och bäfvan arbeta på eder frälsning — — — ty Gud är den som verkar i eder både vilja och gärning för att hans behag må ske.» (Fil. 2,12 f.)

Kristus gör sitt verk verksamt, när han handlar med sina medel, evangelii olika former, hvarvid jämte ord och sakrament — enligt Luthers berömda ord i de

schmalkaldiska artiklarna — står de kristnas inbördes samtal och broderliga tröstande. Den frågeställning, som frågar: handlar Kristus omedelbart med oss eller handlar han genom historiska medel, »nådemedlen», befinnes vara missvisande. Ty »nådemedlen» äro icke något, som står emellan Kristus och hans verk å ena sidan och oss människor å den andra, utan om något är nådemedel för oss, så är det detta därför att Kristus här är — omedelbart — verksam.

Allt hänger på det fullbragta verket — lösningen är ingen lösning, som vår tanke eller vårt samvete eller vår gärning mäktar utföra, men frälsningen är till såsom verklighet i Kristi fullkomnade lifsverk. Allt hänger på det fortgående verket: verket är, just när det kräfves af oss som mest, icke vårt verk. Guds rike uppbygges i våra hjärtan och i världen, därigenom att Kristus verkar. Från båda synpunkterna gäller alltså: allt hänger på den obrutna nåden, sola gratia. Men i båda fallen är det också tydligt, att den obrutna nåden icke är till utan i oupplöslig gemenskap med det obrutna krafvet. Ty när Kristus löser den för oss olösliga motsatsen, sker detta så, att krafvet står fast i obrutet majestät. Och när *han* är den som gör sitt verk verksamt, finnes det därför ingen risk för att nåden skulle kunna »dragas till lösaktighet»; syndernas förlåtelse finnes icke till utan i oupplöslig gemenskap med ånger och nytt lif.

Vill man söka andra vägar och t. ex. fastställa hvilken grad af ånger, som fordras för att en människa skall få del af förlåtelsen, och så söka garantera, att krafvet icke kommer till korta, skall man blott

uppnå, att man, på ett moralistiskt sätt, lägger hinder i vägen för Guds nåds outtömliga möjligheter. Och den kristna tankens historia visar, att reaktionen då kommer på ett sådant sätt, att man gör nåden lättillgänglig på bekostnad af krafvet, alltså på ett falskt sätt. Men om vi möta Kristus såsom den där alltjämt gör sitt fullkomnade lifsverk verksamt i dom och nåd, då är det ock fast och visst, att ingen skall få del af syndaförlåtelsens under utan i samband med ånger och bot och med nytt, helgadt lif. Men det är ock fast och visst, att inga människogjorda hinder skola resas för de vägar, på hvilka Guds nåd når människornas hjärtan. Ty *han* skall icke lämna egenrättfärdigheten rum, men *han* skall icke heller utsläcka den rykande veken.

VÅR LÖSEN

Tidning utgifven af Kyrkliga frivilligkåren i Upsala

Redaktion: Rektor MANFRED BJÖRKQUIST, Docent K. B. WESTMAN, Pastor G. KYHLBERG.

Ur innehållet:

Ledareafdelning med inlägg i kyrkliga, sociala och andra kulturfrågor.

Litterär afdelning.

"Hvad som timat" — reflexioner och meddelanden rörande dagshändelser.

Rikt illustrerade midsommar- och julnummer.

En betraktelse i hvarje nummer.

Tidningen har haft bidrag bl. a. från: Professor E. Aurelius, Professor G. Aulén, Biskoparna G. Billing och O. Bergkvist, Kyrkoherde V. Bengtsson, Professor E. Billing, Docent Hilma Borelius, Pastor O. Centerwall, Biskop Hj. Danell, Pastor G. Dahlquist, Biskop J. A. Eklund, Författarinnan Fil. och teol. kand. Emilia Fogelklou, Professorerna N. Göransson och H. Hjärne, Doktor Rurik Holm, Professorerna Rud. Kjellén och Ad. Kolmodin, Hofpredikanten J. Källander, Carl Larsson i By, Domprost H. Lundström, Doktor Lindroth, Pastor A. Lutteman, Docent Lindblom, Läroverksadj. E. Liedgren, Skalden Bertil Malmberg, Pastor John Melander, Docent G. Nyström, Rektor K. Nordlund, Författarinnan Jeanna Oterdahl, Docent K. Petander, Professorerna Seved Ribbing och Edv. Rodhe, Docenterna G. Rudberg och E. Reuterskiöld, Ärkebiskop N. Söderblom, Professorerna G. Santesson och E. Stave, Doktor E. N. Söderberg, Doktor V. Söderberg, Rektor C. Svedelius, Doktor Lydia Wahlström, Hofpredikant H. Örtenblad.

Tidningen utkommer 2 ggr i månaden.

Undantagsvis utges dubbelnummer.

Pren.-pris å posten 3 kr. för helt år.

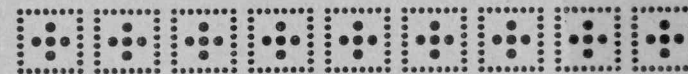
Vid direkt rekvisition från Exp. af Vår Lösen, Upsala, af minst 5 ex. är priset 2: 75 kr.

Sveriges Kristliga Studentrörelses skriftserie:

1. **J. Viotti:** Kristendomen och personligheten. 4:de upplagan. 25 öre.
2. **John R. Mott:** Tre föredrag. 3:dje upplagan. 25 öre. Med porträtt.
3. **— —:** Andlig väckelse. 20 öre.
4. **Nathan Söderblom:** Den enskilde och kyrkan. 35 öre.
5. **E. Billing:** Vår kallelse. 40 öre.
7. **J. A. Eklund:** Stenkyrkan. 3:dje upplagan. 25 öre.
8. **E. Liedgren:** Den sv. psalmboken. 2:dra omarb., tillökade upplagan. 75 öre.
9. **Vid Gustaf II Adolfs bår:** Ur samtida minnestal. I. Utdrag af *B. Rudolf Hall.* 50 öre.
11. **J. A. Eklund:** Andelifvet i Sveriges kyrka. I. Under medeltiden. 90 öre.
12. **A. Mohn:** Hvarför försvinner den kristna tron? 30 öre.
13. **Nathan Söderblom:** Tre heliga veckor. Kr. 1:25.
14. **A. Kolmodin:** Afgörelse. 25 öre.
15. **A. Lutteman:** Arbetarevärldens religiösa problem. 40 öre.
16. **E. Billing:** De heligas gemenskap. 40 öre.
17. **Vid Gustaf II Adolfs bår:** Ur samtida minnestal. II. Utdrag af *B. Rudolf Hall.* 40 öre.
18. **Natanael Beskow:** Kampen för renhet. 4:e upplagan. 25 öre.
19. **E. Rodhe:** Kyrkligt nutidsläge. 50 öre.
20. **Joh. Lindblom:** Har Jesus existerat? 50 öre.
21. **K. B. Westman:** Kyrkan och Sveriges folk under medeltiden. 25 öre.
22. **A. H. Lundström:** Kyrkan och Sveriges folk under storhetstidehvarfvet. 40 öre.
23. **E. Rodhe:** Ur 1800-talets Svenska Kyrkohistoria. 30 öre.
24. **John R. Mott:** Morgonvakten. Bön i enrum. 2:a upplagan. 30 öre.
25. **C. Fr. Lundin:** Världshistorien i bibelns ljus. 40 öre.
26. **E. Billing:** Folkkyrkan och Förkunnelsen. 40 öre.
27. **J. A. Eklund:** Andelifvet i Sveriges kyrka. II. Under förtryckets och nydaningens tid. 90 öre.
28. **Harald Hjärne:** Statsreligion och statskyrka. 25 öre.
29. **John Melander:** Sveriges kyrka i nutiden. 25 öre.
30. **— —:** Troslif och hemlif. 25 öre.
31. **C. G. Santesson:** Naturvetenskap och odödlighetstro. 25 öre.
32. **— —:** Om religionens betydelse för nutidens svenska folk. 25 öre.
33. **Manfred Björkquist:** Religionsundervisningen i folkhögskolan. 25 öre.
34. **E. Rodhe:** Förlåtelse och försoning. 30 öre.
35. **L. P. Larsen:** Religion och kristendom. 50 öre.
36. **John R. Mott:** Förbön — det viktigaste just nu. 35 öre.
37. **J. A. Eklund:** Vår evangeliska kyrkas väg. 50 öre.
38. **— —:** Prästens kall. 25 öre.
39. **Fr. W. Foerster:** Hemmets sociala fråga. 1 kr.
40. **K. B. Westman:** Vår svenska kyrkas särskilda nådegåfva. 25 öre.
41. **Edv. Lehmann:** Religion och tänkande i strid och frid. 25 öre.
42. **J. A. Eklund:** Andelifvet i Sveriges kyrka. III. Under den inre kyrkokampens tid. 90 öre.
43. **M. Björkquist:** Kyrkotanken. 25 öre.
44. **— —:** Vårens oro. 50 öre.
45. **J. A. Eklund:** Kristi efterföljelse. 25 öre.
46. **Edv. Rodhe:** Kyrkan och nykterhetsrörelsen. Kr. 1:75.
47. **Hj. Holmquist:** Pius X:s kyrkoregering 1903—1914. 65 öre.
48. **Kampen bakom fronterna.** Kr. 2:50.
49. **Gustaf Aulén:** Syndernas förlåtelse. 45 öre.

Sveriges Kristliga Student

1. **G. Rudberg:** Ur Nya Testamentets historia. 25 öre.
2. **Otto Centerwall:** Huru skola vi läsa vår bibel? 25 öre.
3. **J. A. Eklund:** Vår högmässogudstjänst. 2:a uppl. 25 öre.
4. **J. Th. Bring:** Lars Landgren. 30 öre.
5. **Claës Törner:** Hemmet. 2:a upplagan. 25 öre.
6. **J. Th. Bring:** Jesper Svedberg. 25 öre.
7. **Adolf Ahlberg:** Jesu etik. 30 öre.
8. **K. Häggström:** Birgitta. 30 öre.
9. **Gunnar Rudberg:** Kallet. 25 öre.
10. **Jeanna Oterdahl:** Hur vi skapa ett hem. 25 öre.
11. **Harald Akselsson:** Lifvets mening. 2:a upplagan. 25 öre.
12. **Harald Örtenblad:** Ungdom och sedlighet. 25 öre.
13. **E. Berglund:** Förlåt oss våra skulder. 25 öre.



I BOKHANDELN:

E. RODHE:
Förlåtelse och försoning. 30 öre.

E. BERGLUND:
Förlåt oss våra skulder. 25 öre.

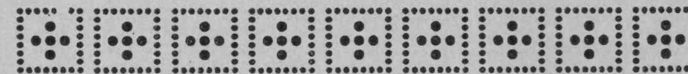
JOH. LINDBLOM:
Jesu sedliga kraf. 1:75.

E. BILLING:
De heligas gemenskap. 40 öre.

E. BILLING:
Folkkyrkan och förkunnelsen. 40 öre.

J. VIOTTI:
Kristendomen och personligheten.
4:e uppl. 25 öre.

Sveriges Kristliga Studentrörelses Bokförlag
UPPSALA



Uppsala 1915. Almqvist & Wiksells Boktryckeri-A.-B.